

tes, es la máscara de su desinterés. Esto contrastaría, sin embargo, con la acepción habitual del cinismo. Los "cínicos estupendos" de Arlt no creen en nada: no condenan su ansiedad de poder, su voluntad de dominación. Llegan al fin a la ecuación crucial que toda la teoría política intenta pensar: el poder es la antipoda de las creencias. Y en ese sentido, llega a una *locura* que si opta por confesarse, parece pasar a la dimesión en que se llamará política y podrá ser cultivada *urbi et orbi*. Se podría así verificar en el fragor de la historia la experiencia final del lector arltiano: la abolición del mundo como *armazón moral*.

Capítulo Cinco

(CÍNICOS E INQUISIDORES)

Pero si nos dan cerveza en la iglesia.
William Blake

¿Era Arlt un cínico? El cinismo de la Antigüedad, como el de un Antístenes de Atenas, amante de la *patientiam et duritiam*, que se hacía llamar el *Sócrates enloquecido*, afirmaba la individualidad irreductible de cada realidad singular. ¡Oh, Platón, al caballo sí lo veo, pero a la equinidad no la veo!" De cada cosa sólo puede decirse el nombre propio y la virtud no precisa del discurso sapiente. El placer debía ser dominado y la única riqueza consiste en someterlo. "A semejanza de Hércules he domado fortísimos atletas y bestias ferocísimas: la pobreza, la ignominia, la ira, el temor, el deseo, y el más cruel y engañoso de todos, el placer", escribe Diógenes. "Preferiría ser presa de la locura antes que del placer", escribe Antístenes. "Quien es inferior, tiene más necesidades, y el superior menos. Por eso los dioses no tienen ninguna, y quien más vecino a los dioses se halla, tiene poquísimas", escribe Luciano.

Despreciar los placeres, para los cínicos —los autores de "la filosofía del proletariado griego" — es fuente de placer. Los conglomerados humanos buscan el fasto y la corrupción, inventando leyes artificiales que no consiguen impedir el enorme manantial de igualdad que es la

naturaleza. "Los hombres reunidos en ciudades, con el objeto de no permanecer expuestos a las injurias exteriores, se injurian entre ellos y cometen las peores perversidades, como si se hubiesen reunidos precisamente para esto", escribió Diógenes, quien se había proclamado "ciudadano del mundo". Todos los hombres son un único rebaño que debe resistir a la fragmentación en estados y naciones, pues toda separación de esa índole proviene de la violencia. "Soy el profeta de la franqueza y la verdad, te obligaré a fatigarte, a cansarte, a dormir en tierra, beber agua, nutrirte de cualquier alimentación; si tienes riquezas y quieres escucharme las arrojarás al mar, no te preocuparás por tu esposa, por lo hijos o por tu patria, pues no serán ya nada para ti", escribió Luciano. En un ocasión, habiéndosele reprochado a Antístenes por qué elegía la compañía de los malvados, repuso: "También los médicos están con los enfermos" (Rodolfo Mondolfo, *El pensamiento antiguo*). Cristo había dicho: "No son los sanos los que precisan los médicos, sino los enfermos" (*Evangelio* de San Marcos).

El ideal cínico vendría a ser lo contrario que la posteridad le reservó al uso de esa palabra. Irónico destino para quienes consideraban que la investigación de los nombres es el principio de la instrucción. Arlt, en verdad, es un cínico de la escuela antigua, la del *gymnasio de Cinosarges*, la de aquéllos que buscaban su modelo en la vida natural y los animales, siendo por eso llamados *kynes*, perros. El *kynie* Arlt, sin embargo, usa la palabra cínico en la acepción invertida corriente. ¿Por qué se habría invertido el significado de esa palabra? Podemos conjeturarlo razonablemente. Los cínicos buscan naturalizar la verdad, hacerla retroceder al confin de la vida sin artificios. La palabra debe venir en auxilio de ese sentimiento primero, buscando nombrar la experiencia

individual de quien procura la sabiduría: la redención espiritual proviene del usufructo de la vida presente, rechazando las tretas de la civilización. La *inversión* sucede cuando la gran utopía cínica de ligar la actividad de la verdad a la inhibición del placer, se transformó en el acto de declarar la verdad de los placeres, egoísmos y sincuras que se eligen como parte de un falaz bienestar personal.

No aceptar la mediación del discurso cultural para exponer la verdad primera del "perro natural" es el programa cínico que llevaría a un vínculo interhumano despojado de bizarras malezas. Ingenuo programa, debemos decirlo, que la civilización castiga invirtiendo el sentido del cinismo, que pasa de la creencia en una verdad desdenosa de la representación y del simbolismo social, a una verdad que "confiesa" una intimidad atravesada por un hedonismo ávido y ruin. Lo que se trastoca no es la idea de una verdad que resulte reparadora por encima de la hipocresía del común, sino que ahora esta verdad no declara un propósito de sabiduría sin cosméticos, sino un reconocimiento de las divertidas flaquezas de lo humano. El cínico sigue así siendo un denunciante, alguien comprometido con la brutalidad refulgente de la verdad, sólo que ha cambiado la teoría de la naturaleza humana en la cual basarse para hacer descansar esas verdades. El *hombre* sobre el cual el cínico moderno se confiesa, mantiene un nido de víboras en su conciencia, exactamente a la inversa que el cínico antiguo, cuya verdad era llegar a un perruno naturalismo en contacto con el cuerpo primitivo de las cosas.

Arlt es un cínico a la manera antigua que hace hablar a sus personajes como cínicos de la manera moderna, sin privarse en *La luna roja* de un cinismo a la Antístenes, a la Diógenes, donde hombres "indiferentes por la práctica de los placeres" huyen de la ciudad al comprender que

"ocurría algo que rebalsaba la capacidad expresiva de las palabras". El castigo a la civilización urbana modernista, promulgado por esta fabulación artiana, culmina en esa multitud que avanza en reflujos y a cuya vanguardia se sitúan los animales. El escarmiento apocalíptico se hace en una "atmósfera enrojida que se asentaba como una neblina de sangre". Un terrible dios de hierro con el vientre troquelado en llamas preside el sacrificio. Ese "dios de hierro" de *La luna roja* es la transmutación de los "dioses de carne y hueso" que en *Los 7 locos*, devolverían a la humanidad su paraiso perdido. El cínico de la "antigüedad", cínico efectivamente artiano, combate a los dioses con la verdad que lo lleva a tomar agua con el cuenco de su mano. El *cínico moderno* debe decir la verdad en un mundo sin verdades: crea así una progenie literaria neo-romántica. Arlt arroja en escena sus "cínicos estupendos" para poner en marcha la sublime refutación: sobre el cadáver enchiquerado de los cínicos modernos, deja escuchar el rumor ventrílocuo de los cínicos antiguos. Aceptando estas reservas, puede ser Arlt un cínico, incluso un "cínico romántico", como escribió Larra, con la ingenuidad de sus puntualizaciones, hace más de cuatro décadas. (Raúl Larra, *Roberto Arlt, el torturado*).

En un *Aguafuerte* del 20 de junio de 1930, poco más de dos meses antes de la revolución del general Uriburu, Arlt se dedica a retratar los mecanismos calculadores que emplea un cínico político. Los dichos que sirven a este propósito, los pondrá Arlt en boca de "un amigo, que a pesar de dedicarse a la política, es inteligentísimo". Lo que allí leemos es lo que parece una desfachatada apología de la sonrisa cínica, pero en realidad es un trecho vibrante de la propia reflexión moral de Arlt. Monologa así el político: "*Sonrio, no hago más que sonreír... cualquiera creería que por mi forma de escuchar, el problema del hombre*

me absorbe hasta los tuétanos... todos los que han tenido éxito y se me acercan, merecerían estar en la cárcel o que se les ahorcará... yo los miro a los ojos sonriendo, y les veo un alma tan sucia, que si no fuera por ese afán de comodidad, yo sería revolucionario... ellos a su vez me detestan y me temen... porque saben que puedo perjudicarlos con una sola palabra ¡qué palabra! con una sola insinuación; y cuanto más me aborrecen, mejor sonrío".

Pero en la confesión de este diputado, también percibimos un ingrediente tortuoso. Él es también un "alma torturada" artiana, que aprovechando las intenciones oblicuas que le ofrece la situación para su propio bienestar, se convierte en el testimonio de un lamento procaz pero esclarecedor. El diputado disfruta vicariamente de hechos que íntimamente repudia. Se convierte así en un módico "Stavroguin de la cámara de diputados", alguien que lleva en su interioridad el gozo por un acto que sabe fraudulento, espurio. Esa alma queda encerrada así entre la confesión y la mortificación. Son cínicos que gozan dolorosamente por los actos tremendos que cometen, que tienen su rostro quejumbroso volcado hacia una pedagogía moral invertida. Siempre deben confesarse y siempre deben humillarse, como acto cínico superior que une en un círculo completo la transformación de una palabra. El cinismo moderno de la verdad, de ser un rechazo del placer, pasa a convertirse en la aceptación del crimen como fraternidad entre los deshonrados. Del cinismo antiguo al cinismo moderno ha cambiado la posición del placer. Para el primero, el placer deberá ser recusado, para el segundo el *placer* debe ser confesado y buscado como deseada verdad de las vidas.

Una santidad precaria pero sugestiva, nace allí. El santo oscuro, atravesado e invertido por el mal, surge precisamente del conocimiento del agravio que comete y

que lo deja exultante. Santo eficaz, por su experiencia en las filas internas de la podredumbre, el moho, la corrupción. Ellas serán la materia prima indispensable de su futura confesión, espejo de una humanidad contrahecha. La sonrisa falsa del diputado es la lámina especular del mundo, y en ese sentido, al mismo tiempo que usufructúa los beneficios de la falsedad, se convierte en un mártir primitivo, sobre cuyo cuerpo horadado por la ruindad, se establece también el teatro implícito de la pedagogía reparadora.

Pero en la confesión de ese diputado hay otro elemento que parece indispensable en el itinerario de la penitencia. Invoca frente a su amigo —el autor de *la Agua fuerte*— las implicancias de su pasión confesional. Ellas nos llevarán hacia un punto que nos recordará de inmediato una expresión que había empleado el Astrólogo frente a Barsut. Dice, pues, el diputado: “¿Hay algo serio en nuestra política? —Nada, absolutamente nada. Mirá,... cuanto más sinvergüenza, audaz y desalmado es un político, más lejos va. Somos peor que los socios de la Migda. En el trato con centenares de interesados en distintos negocios, nos volvemos falsos, sinuosos, pérfidos, canallas. Para uno de nosotros, *salvo yo que hablo con vos*, no hay nada serio ni respetable.” Hemos remarcado la expresión que acabamos de escuchar de nuestro diputado: “*salvo yo que hablo con vos*”. Aquí debemos hablar de un plano específico de reconocimiento. ¿Qué se reconoce? Se reconoce al semejante confesional, ante el cual el mundo pierde momentáneamente su avería; al prójimo que se elige para la terrible confidencia, poniéndose entre paréntesis la lucha. En este plano, se postula una razón de actualidad, como la que suele tener la confesión que estalla en este momento como catarsis. Se trata de un momento presente, un momento en que se hallan frente

a frente los interlocutores, en una conversación repleta de *ahoras*: el presente en el que las cosas ocurren, es el presente que se capta, esencia de un drama que sólo es convincente cuando su verdad se resuelve en el hecho de que lo *presenciamos*.

Una confesión, en su efectividad, obedece a un *ahora* esencial de lo actual. Lo *actual* cobra una intensidad que purifica el pasado. La purificación, que en la tragedia antigua se realiza por le terror y la piedad, en la *conversación clínica* ocurre por el reconocimiento de un punto abismal en que se hace cesar el pesadoso engaño. Es en el momento coetáneo en que el confesante admite la paridad con el confesor. *Ahora que hablo con usted...* Aunque en el Astrólogo, se trata de elegir en ese reconocimiento de un par, a alguien que pudiese comprender la enseñanza troncal del impostor. Siempre embauco, *menos* ahora que hablo con usted; con usted, que es también un potencial militante del ejército secreto de embaucadores. Esto dice quien confiesa buscando connivencia. Esta confesión puede realizarse sobre las ruinas de la confesión arquetípica, literario-religiosa, en la que se diría: entrego mis palabras secretas a usted, confesor de esta alma atormentada, frente a quien mis infamias cesan, al igualarse ahora a la dignidad con que me escucha. Pero no en esta confesión clínica. No se busca la fraternidad en la condición diáfana que igualaría las almas, sino en la “audacia desalmada” que recortaría a ciertos individuos excepcionales del maremagnum que por doquier integran los zoquetes y los estúpidos.

Semejantes líneas de una reflexión que ronda por estas mismas cuestiones, encontramos en el alucinado y deslumbrante sermón de *El Gran Inquisidor* de Dostoievski. Descansa allí, es sabido, uno de los problemáticos modelos del Astrólogo artiano. El Inquisidor también se

confiesa ante un Jesús reintegrado al mundo. Los tramos hirvientes de la confesión tocan el arduo dilema de la libertad a partir del enunciado de Jesús, "no sólo de pan vive el hombre". Para el Gran Inquisidor sólo puede construir la vida social quien está en condiciones de dar de comer. La temible libertad no es soportable por los conglomerados humanos, pues las masas comprenden al fin que no es concebible que el pan y la libertad marchen juntos. La libertad expresada por Jesús, como superación de la tiranía del horizonte primero de las necesidades, sólo podría conducir a una catástrofe irresponsable, a la falta intolerable de alimentos terrestres. Cuando las multitudes percibiesen que en la ecuación pan y libertad debían elegir antes que nada aquello que les asegurase la subsistencia, la libertad podría ser sacrificada con júbilo, pues su pérdida no sería lamentada si además de conjurar el hambre, obruvieran protección. Y dirían a los sacerdotes: imponednos vuestro yugo deseado, y al fin, dadnos de comer. Así se forjaría la doctrina sacerdotal de la seguridad de los hombres, a los que a cambio de ser libres, se les ofendría la esencia del bienestar, el pan.

Razona el Gran Inquisidor frente al silencioso y cautivo Jesús: "Nos admirarán y nos tendrán por dioses, por habernos avenido, estando a la cabeza de ellos, a soportar la libertad que ellos temían y señorearlos... Pero nosotros gobernaremos en tu nombre... volveremos a engañarlos, porque ya no permitiremos que te acerques... existen sólo tres fuerzas en la Tierra capaces siempre de dominar y cautivar la conciencia de esos débiles rebeldes para su felicidad... esas fuerzas son el *milagro*, el *misterio* y la *autoridad*. Tú rechazaste la una y la otra y la tercera y diste ejemplo de ello... (Los hombres) habían padecido tu cruz... decenas de años de hambre y desnudez en el desierto sustentándose con raíces... y claro que Tú, ufano,

podías mostrar estos hijos de la libertad, del libre amor y magníficas víctimas de tu nombre... Tú te enorgullecías de tus elegidos, pero tú tienes sólo tus elegidos, en tanto que nosotros a todos daremos la paz... con nosotros todos serán felices y dejarán de ser rebeldes, no se exterminarán unos a los otros, como con tu libertad en todas partes. Nosotros los convenceremos que sólo serán libres cuando deleguen en nosotros su libertad y se nos sometan. ¿Y qué importa que digamos la verdad o mintamos? Ellos mismos se persuadirán de qué verdad decías al recordar los horrores de la servidumbre y confusión a que tu libertad los condujera. La libertad, el libre espíritu y la ciencia los llevarán a tales selvas y los pondrán frente a tales prodigios e insolubles misterios, que los unos, rebeldes y enfurecidos, se quitarán la vida; otros, rebeldes, pero apocados, se matarán entre sí, y los demás, débiles y desdichados, vendrán a echarse a nuestros pies y clamarán: "*Sí, tenéis razón... salvadnos de nosotros mismos...*" Y al fin, proclama el Inquisidor: "Porque sólo nosotros, los que guardaremos el secreto, sólo nosotros seremos infelices. Habrá miles de millones de seres felices y cien mil que padecerán, los cien mil que sobre ellos dominen, porque habrán cargado con la maldición de la ciencia del bien y del mal".

El Gran Inquisidor le habla a un Jesús mudo, capturado, prisionero. Como Barsut, Jesús es un secuestrado. Pero a diferencia de Barsut, no interrumpe la larga exposición del Obispo de Sevilla, su captor. Se configura aquí una situación espeluznante, que tiene el contorno de las grandes estereotipos trágicos. La institución se vuelve contra su fundador, y lo desaprueba utilizando su propio nombre. Admite entonces —forma depurada de un ancestral conflicto— que la gloria del *iniciador* debe ser invocada pero el *iniciador* debe ser proscrito, incluso

asesinado, objeto de un crimen primordial. Es ésta, finalmente, la calamidad totémica de todas las instituciones. Pero el relato de Dostoievski, incluido como un ensayo poético que Iván Karamazov le comunica a un azorado Alioscha, no está sometido a las mañas del folletín, que Arlt llevara a la cima. Iván Karamazov quiere exponer esta fábula para mostrar cómo el doloroso ateísmo de las conciencias sacerdotales, puede conducir a la inquisición más retorcida y también a la *licitud* de las conductas más enloquecidas y desesperadas. "Todo es lícito si Dios no existe". La invención de Iván tiene así el propósito de volver a una teología viva, a un cristianismo del desierto, que en primer lugar es un desgarramiento escandaloso en la conciencia del Inquisidor.

El Inquisidor, en efecto, presenta el problema de la *infelicidad* de los que gobiernan a los "miles de millones que serán felices". Los gobernados, a los que se les privó de la libertad de los bendecidos y elegidos por Jesús —la libertad de la vida basada en la trascendencia y en el sacrificio de lo terreno— tendrán la felicidad irreflexiva de aquellos a los que se les asegura la redención de cualquier pecado cometido con la venia de los Sacerdotes. El infeliz gobernante había participado antes —así lo confiesa el Gran Inquisidor— entre los seguidores del redentor del desierto, alimentándose de saltamontes y orando para que fructifique la piedad. Felicidad era aquélla, la de los profetas desnudos buscando una consonancia entre vidas igualitarias, en comunión. Pero ése era un ejercicio para los fuertes de espíritu, que dejaba al margen a las grandes multitudes huérfanas de abrigo y sin inteligencia para participar de esas elevadas aventuras del espíritu. "Recapacité y no quise servir a un absurdo", le dice el Inquisidor a Jesús. Por eso, haría su terrible conversión, su trueque de repertorios. A cambio de

felicidad mística de la salvación de pocos sufrientes arrobados, la construcción del gobierno de los hombres sobre la base de las mayorías felices, sensuales y despojadas de espíritu. Así estarían seguras, protegidas. Entonces, los que serían infelices y desdichados serían los gobernantes, los que sufrirían por ser los celebrantes de la ascética espiritualidad del poder.

Este elitismo alucinado de la teorías del jefe —cuya hermandad con las raíces secretas de la locura no se destacaría lo suficiente— se halla templado en la gravedad del sufrimiento. No se encuentra exactamente de este mismo modo en las sentencias del Astrólogo. Sin embargo, la visión exaltada de la división social en castas que tiene el hombre de Témperley, ha recibido la evidente inspiración de las confesiones de la criatura imaginada por Iván Karamazov. Alude el Astrólogo a "una mayoría que vivirá en la más absoluta ignorancia, circundada por milagros apócrifos... y la minoría será la depositaria absoluta de la ciencia y del poder. De este modo queda garantizada la *felicidad de la mayoría*, pues el hombre de esa casta tendrá relación con el mundo divino, en el cual hoy no cree". No es difícil ejercer aquí el añejo juego del parangón. En primer lugar, la idea de la felicidad de la mayoría está abiertamente mencionada por Arlt, al igual que la del plan de dominio por invocación a milagros. En ambos casos se conserva el sentido dostoiévskiano de un poder que ha llegado a la conclusión de que su eficacia no depende de la sinceridad sino del embaucamiento. Arlt agrega: milagros apócrifos, que consiguen dar una severa síntesis de las tres ideas de gobierno del Inquisidor: *milagro, misterio y autoridad*. Falta, sin embargo, la resignada indicación sobre la *infelicidad de los gobernantes*. Cuando finalmente el Gran Inquisidor la introduce, notamos que la figura que se compone es la de un

estafador moral que sin embargo, padece con el cerco de autoinhibición que ha impuesto a sus deleites. El poder, el verdadero poder, es ascético.

El debate sobre los *milagros* en la educación y gobierno de las almas, nunca ha cesado: es un ancestral debate político. En el *Tratado teológico-político*, Spinoza afirma que nada ocurre fuera del inmutable orden natural, lo que hace *innecesarios* los milagros. “Los milagros se hicieron para el vulgo”, y lejos de hacernos comprender la esencia de Dios al ofrecernos como prueba la quiebra del orden determinado de la naturaleza, sólo consiguen alejarlo. La comprensión de Dios queda mejor asegurada por los fenómenos que se conocen por la inteligencia clara y distinta, que por hechos que sobresaltan las leyes del universo, aunque su carácter fantástico impresione al vulgo. Pero el milagro es ocupación de los falsos profetas, por lo cual lo que se dice en las *Escrituras*—que Dios ha solido hacer prodigios para darse a conocer a los hombres—no puede ser otra cosa que el decreto divino entendido como acción y orden natural. Lo que en la narración bíblica aparece como “milagro” no es otra cosa que las licencias metafóricas del relato. El decreto divino que abrió a los israelitas del paso del mar Rojo, fue un viento de Oriente que sopló con violencia toda la noche. Pensar en milagros equivaldría a representar a Dios sobre un “trono”, con algo a su izquierda o a su derecha, descansando o furioso, etc. Son estas figuras del relato profético que *adornan* la narración. Si se dice que “Dios abrió las ventanas del cielo”, quiere decir que llovió mucho. La formación de imágenes narrativas para comunicar las revelaciones divinas podía obedecer a la ignorancia de los profetas, cuyas alegorías oscuras e impropias surgían de su mayor imaginación y no de su espíritu superior. El conocimiento profético es inferior al

natural, pues no precisa “signos” que tienen el cariz de los sueños y la marca personal que cada profeta le daba según su temperamento. Zacarías dio narraciones tan oscuras que él mismo fue incapaz de comprenderlas. El Dios de los profetas, antropomórfico, espacial, caprichoso, no es sino una elaboración pedagógica. “Todo el que quiera persuadir a los hombres de una doctrina, y hacérsela comprender, no digo al género humano, sino a una nación, debe establecerla por la sola experiencia, y poner sus razones y definiciones al alcance del pueblo, parte la más numerosa de la especie humana; en otro caso, si se limita a encadenar sus razonamientos y a disponer sus definiciones del modo más conveniente a la rigurosa trabazón de las ideas, escribirá para los doctos, pero sólo le comprenderá un reducido número de individuos, comparado con la masa ignorante de la humanidad”.

Spinoza, al examinar las creencias en las narraciones históricas como un evento pedagógico apto para inspirar obediencia, no sólo se internaba en un tema que podríamos considerar *more graminiano*—los conocimientos colectivos escindidos según grados de ilustración social—sino que eliminaba el vasto ejercicio hermenéutico que partía del desciframiento del arsenal metafórico de las *Escrituras*.

Los milagros, así sometidos por Spinoza a la crítica radical por medio del conocimiento recto de la naturaleza, se tornarían el terreno más áspero e inconveniente para el dominio de Inquisidores y Astrólogos. Para Spinoza los milagros son siempre apócrifos. Su crítica a la policromía del relato de los profetas es una crítica a los lenguajes de leyenda que pueden maravillar al *popolo minuto* pero que alejan del severo conocimiento de Dios. La forma cuentística del milagro puede proporcionar contento a los espíritus quebradizos del tropel, hombres

y mujeres llanos que no se animan a entender cabalmente las leyes —*las leyes divinas*— de la naturaleza. De ahí que sea el milagro un instrumento vil de dominación, en contra de la doctrina imperturbable de Cristo, por la cual el milagro es el terreno de una menuda paradoja. Si fuera necesario demostrar los milagros, sólo producirían credulidad vicaria. Si realmente se poseyera la facultad de provocarlos, sería necesario retenerla en el silencio contenido de una conciencia. Quien precisa del milagro para la fe, definitivamente no cree. Por eso Cristo sólo puede ser la *abstención del milagro* que como prerrogativa posee.

Se entiende entonces que los sombríos sacerdotes de los cultos lóbregos del poder —el Astrólogo, el Gran Inquisidor— se ocupen de pensar el milagro como un espectáculo de caución de almas. “La mayoría vivirá mantenida escrupulosamente en la más absoluta ignorancia, circundada de milagros apócrifos y por lo tanto mucho más interesantes que los milagros históricos, y la minoría será la depositaria absoluta de la ciencia y del poder”, dice el Astrólogo. El milagro apócrifo es la dominación a través de la creación de ámbitos de ficción. La “ciencia y el poder” son la esencia ideológica del milagro apócrifo. El spinozismo propone que Dios no es más que la naturaleza como causa de sí misma, así como las pasiones son propiedades calculables de la naturaleza de los cuerpos. “Las acciones y los apetitos humanos deben considerarse como si se tratara de líneas, de planos y de sólidos”. Por eso, frente a las pasiones, no reír, no burlarse, no condenar: sólo comprender. “*Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*”: ¿Qué papel podía cumplir aquí el milagro —una narración fabulosa para los cándidos— en la comprensión de la vida? Ninguno, pero a cambio, el milagro —sinónimo de apócrifo— quedaba

designado como un medio profético de dominación y de “pastoreo de incautos”. Quedaba a disposición de los valetudinarios personajes de Dostoiévski y Arlt.

Otra visión sobre el milagro en la esfera histórica y política la obrenemos en cuanto lo convertimos en la poderosa metáfora de un *acontecimiento inesperado*. Hannah Arendt, extraña filósofa festejada en crecientes círculos académicos, dueña de un estilo sentencioso y severo que suena como una grácil admonición que la antigüedad le envía al presente, escribe una teoría del milagro: “La formación de la vida orgánica a partir de procesos inorgánicos y finalmente la evolución del hombre a partir de los procesos de la vida orgánica constituyen todos *imposibilidades infinitas*, son *milagros* en el lenguaje corriente. Es en virtud de ese elemento ‘milagroso’ presente en toda realidad que los acontecimientos, por más que sean anticipados con temor o esperanza, nos causan conmoción y sorpresa una vez que se consuman. El propio impacto de un acontecimiento nunca es enteramente explicable; su factualidad trasciende en principio cualquier anticipación. La experiencia que nos dice que los acontecimientos son milagros no es arbitraria ni artificial; al contrario, es naturalísima y casi, en verdad, una trivialidad en la vida ordinaria. Sin esa experiencia banal, el papel que la religión atribuye a los milagros sobrenaturales sería casi incomprensible”.

Como podemos ver, un punto de vista radicalmente enfrentado al de Spinoza. Cada hecho tiene una aureola de irreductibilidad y sobrecogimiento, que obliga a convocar el perdón (¿si no, cómo tolerar la dramática irreversibilidad de lo pasado?) y a invocar la profecía (¿si no, cómo aceptar la aterradora incerteza del futuro?). Así, en la teología política de Hannah Arendt, el *milagro* es la metáfora de la excepcionalidad de las acciones que revelan

al sujeto en el mundo. Esto alude a la condición humana buscando siempre su revelación como portadora original del tesoro de la libertad. Es por eso, que percibe una consecuencia inesperada en su teoría del milagro, pues dejaba las computas abiertas para una distorsionada *interpretación totalitaria*, "que aplica directamente la ley de la Historia o la Naturaleza para engendrar una Humanidad como producto final". Es la consecuencia profética que lleva a generar, por el terror, la "humanidad una", dando a los hombres aislados un apoyo frente a lo que para ellos se convirtió el mundo social: en un desierto. El ejemplo del Gran Inquisidor no se le escapa a Hannah Arendt, al que menciona como anticipo del vasto movimiento moderno para relativizar la libertad en nombre del poder total. La forma totalitaria de juzgar los eventos de la época, es considerar si ellos son útiles o no para un plan de dominio total. ¿Qué era necesario, entonces, desde el punto de vista de su exposición? Separar el juicio del milagro como renovada natalidad y "buenanueva" política, del juicio totalitario, que inventa de nuevo el mundo y a la humanidad, aplanándola en una categoría de unidad en el *terror*. En efecto, el evento milagroso que habla de la excepcionalidad de lo humano en la esfera pública y la creación totalitaria del mundo, guardan involuntarios parecidos.

El evento llamado "milagro que salva al mundo" a través de la acción, facultad milagrosa que el hombre posee, como fue vislumbrado por Jesús de Nazareth, es asimilable al acto de nacimiento, "nuevo comienzo radicado ontológicamente en cada ser humano nacido" (H. Arendt, *La condición humana*). Pero nuevamente: ¿este *initium* que mantiene la pluralidad de lo humano y garantiza la libertad pública, no es una evocación lejana del origen de la Comunidad Una, que postula el dominio

total? Ante el peligro de que esos milagros ético-políticos quedaran trágicamente deslizados hacia la zona del *milagro apócrifo* del genio totalitario, Hannah Arendt levanta su teoría del totalitarismo: a diferencia de Spinoza, convocó los milagros como idea de la acción y se preservó de la dificultad de generalizar las leyes de la Naturaleza en la mente de Dios, lo que también generaba "dominio total". Pero a diferencia también de Spinoza, expuso toda su obra a otra dificultad, ésta inesperada, que es la de tener que obligarse a refutar a cada paso, en la imprudente lengua del milagro, a Astrólogos e Inquisidores. Estos locos y atroces sacerdotes, magos del culto al poder basado en la invención de la nueva humanidad y en la idea de que "todo lo que imagina la mente del hombre puede ser realizado dentro de los tiempos", también habían conjugado el lenguaje del misterio de la acción y del engaño metafísico a través de espléndidos milagros.

Sin embargo, sabemos que no proceden del mismo modo los dos personajes de ficción que hasta aquí invocamos con la saña del crítico comparatista. Profetas del poder que inventarán milagros para dar felicidad a las masas, ellos serán hijos de la misma categorización condenatoria que les reserva la teoría política antitotalitaria, pero como símbolos literarios endiosados, nos exigirían una dádiva de diferenciación. ¿Qué le substraerá o le acrecienta Arit al modelo dostoevskiano de la culpa inquisitorial y del crimen sublime? El Astrólogo, a diferencia del Gran Inquisidor, es un rufián acaparador de almas, un esperpento jactancioso que sólo es tolerable bajo la gracia patibularia de sus pacotillas filosóficas. No hay culpa en el Astrólogo, ni asume el tenor de la confesión. El desenfreno de sus adfeses políticos se exacerba al ritmo del folletín, que suele no acoger el drama confesional. El drama confesional es el drama de la

subjetividad dolorosamente retenida, drama del mundo reservado que repentinamente estalla, drama del cariz secreto que de pronto la conciencia no tolera, último rescoldo político de las verdades de una vida. La culpabilidad del Gran Inquisidor se revela en la atribución de infelicidad para la tarea ascética del pastor, espejo dominador pero doliente del sufrimiento del rebaño. "El padre ascético tiene que valer para nosotros como el predestinado salvador, pastor y abogado del rebaño enfermo: solamente así entendemos su descomunal misión histórica. *La dominación sobre sufrientes es su reino*, a ella lo encamina su instinto, en ella tiene él su arte más exclusivo, su maestría, su especie de felicidad..." (Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la Moral*, Tercera disertación).

El Astrólogo se inspira en todos, pero a todos refuta. Es en él que cobran sublimemente ridículo los Inquisidores, revirtiendo en recomendaciones siniestras lo que en Nietzsche es dolorosa y enigmática reflexión. También es en él que notamos que el cinismo insiste en exhibir el cautiverio de la belleza en el embalaje del mal y de la verdad en el nido de lo siniestro.

El matrimonio del cielo y del infierno.
William Blake

En *Los demonios*, si es que adoptamos ahora otro retazo mayor del mundo dostoyevskiano, las relaciones entre Stavroguin y Verjovenski no están sometidas al hostigamiento de la caricatura y del desprecio, que el acento folletinesco siempre se dispone a realzar aún más. Están sometidas, en cambio, a las tensiones vivas, prácticas y efectivas del mundo.

Verjovenski le espeta en determinado momento a Stavroguin: "—¿Que cómo marchan las cosas? A pedir de boca. Va usted a retirarse: lo que más efecto causa es el uniforme. No hay nada más impresionante. Yo invento graduaciones y puestos: nombro secretarios, consejeros secretos, tesoreros, presidentes, inspectores y ayudantes... Y por último, la fuerza esencial, el cemento que todo lo solidifica, reside en la vergüenza de la opinión propia. ¡Esa sí que es una fuerza! ¿Quién la habrá creado y quién habrá sido el gracioso que se ha tomado el trabajo de elaborarla, ingeniándose para que no haya quedado en la cabeza de nadie una sola idea propia, porque todos la tendrían por deshonrosa?"

Estas líneas del diálogo de Verjovenski son sin duda el origen inspirador de las siguientes declaraciones del